

**PENGARUH FUNDAMENTALISME DALAM TAFSIR AL-
QUR`AN TERHADAP HUBUNGAN SOSIAL
DAN KEMANUSIAAN
(STUDI PESANTREN SALAFI DI LAMPUNG)
Oleh: Anwar Mujahidin***

Abstrak

Penelitian ini bertujuan menganalisis pengaruh fundamentalisme dalam tafsir al-Qur`an terhadap pola hubungan sosial dan kemanusiaan. Banyak ahli yang pesimis terhadap kelompok fundamentalis yang ingin kembali kepada ajaran Islam secara murni dapat berkomunikasi dan memecahkan masalah-masalah riil di tengah masyarakat. Kelompok fundamentalis dalam penelitian ini adalah kelompok-kelompok pesantren yang menyuarakan romantisme, kembali kepada al-Qur`an dan al-Sunnah secara murni. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kelompok fundamentalis di Lampung adalah generasi muda yang berafiliasi dengan pemikiran salafi yang berhubungan dengan gerakan keagamaan dari Saudi Arabia baik langsung maupun tidak. Mereka memandang al-Qur`an sebagai kitab petunjuk yang menyeluruh yang memuat jawaban atas semua persoalan umat. Mereka menolak penafsiran al-Qur`an untuk pencarian nilai-nilai universal al-Qur`an dalam rangka kontekstualisasi pada masyarakat masa kini. Namun di antara mereka berbeda-beda dalam tingkat keluwesannya dalam menghadapi masalah-masalah riil di masyarakat, semakin lebar mereka membuka diri dan bergaul secara luas dengan banyak elemen di masyarakat, maka mereka akan cenderung semakin luwes.

Kata Kunci : Tafsir al-Qur`an, Fundamentalisme

Latar Belakang

Fundamentalisme dalam tafsir al-Qur`an adalah sikap *truth claim* mengenai adanya tafsir yang halal dan haram. Ibn Taymiyyah, salah seorang ulama abad VIII Hijriah menegaskan bahwa apabila telah diketahui pengertian atau tafsir al-Qur`an dengan al-Sunnah maka tidak diperlukan lagi pendapat ahli

bahasa dan yang lainnya. Bagi setiap mukmin tidak diperkenankan berbicara mengenai agama kecuali mengikuti apa yang datang dari Rasulullah saw., para sahabat dan orang-orang yang mengikuti jejak mereka dari para tabi'in, yang tak seorangpun diantara mereka terbukti melakukan pertentangan dengan al-Qur'an dengan rasionalitasnya.¹

Tafsir al-Qur'an yang hanya mengikuti tafsir dari Nabi dan para sahabatnya yang disebut *tafsir bi al-ma'tsūr*, menurut al-Qaththan wajib diikuti dan dipedomani karena ia adalah jalan pengetahuan yang benar dan merupakan jalan paling aman untuk menjaga diri dari ketergelinciran dan kesesatan dalam memahami kitabullah.² Sebaliknya, tafsir yang mencoba merespon perkembangan zaman dengan menghadirkan ilmu-ilmu di luar al-Qur'an adalah karya yang dilarang (haram) yang berarti juga haram mengikutinya.³

Kerangka epistemologis tafsir al-Qur'an yang menggunakan *metode bi al-ma'tsūr* di atas menjelaskan bahwa gerak tafsir al-Qur'an adalah untuk mencari landasan teologis, pembenar dari yang maha benar (*al-haq*), kepastian dari yang maha absolute. Otoritas dan potensi kreatif manusia sebagai penafsir dikubur sebagai sesuatu yang sesat dan manusia harus mengikuti logika Tuhan. Fenomena inilah yang disebut Khaled Abou El Fadl sebagai *despotisme intelektual* (*al-Istibdād bi al-ra'yi*) yaitu pemaksaan pendapat tanpa otoritas yang semestinya.⁴

Despotisme intelektual atau fundamentalisme dalam penafsiran terhadap al-Qur'an di atas berimbas kepada cara berpikir dan bertindak umat Islam. Kelompok masyarakat yang mengikuti pandangan tersebut, akan bertindak secara otoriter karena mereka beranggapan bahwa pendapat mereka adalah kebenaran dari Tuhan yang wajib ditegakkan. Kelompok fundamentalis akan dengan mudah menuduh pihak lain, yang

¹ 'Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qāsim al-'Ashīm al-Najdi, *Majmū 'Fatawa Syaikh al-Islām Ahmad bin Taymiyyah*, (Tt: tpn, 1398 H), Juz 13 – *Kitab Muqaddimat al-Tafsīr*, h. 27 dan 63

² Mannā' al-Qaththān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Riyadh: Mansyūrat al-'Ashr al-Hadits, 1973) h. 350

³ *Ibid*, h. 352

⁴ Khaled Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan* (Jakarta: Serambi, 2004) h. 142-143

memiliki keyakinan yang beragam, sebagai kompromistis, terpengaruh modernisme, dan liberalis.⁵

Citra buruk kelompok fundamentalis yang dianalisis dari pemahaman mereka terhadap agama yang tekstualis, mengakibatkan banyak ahli yang bersikap pesimis terhadap keberadaan kelompok fundamentalis. Th. Sumarthana menyatakan bahwa esensi fundamentalisme ada pada ketidakmampuan mereka untuk berdialog. Kelompok fundamentalis kebanyakan tidak terbuka untuk mengadakan dialog dengan orang lain, mereka akan cenderung tertutup, sehingga kecil kemungkinannya untuk memberi alternatif kepada masalah-masalah kemanusiaan dan kemasyarakatan.⁶

Schward juga melihat hal yang sama, bahwa dampak dari model pendekatan yang mereka terapkan terhadap teks keagamaan membuat mereka memiliki pemahaman yang kaku terhadap hukum Islam, anti barat, dan non-muslim yang menguasai ekonomi mayoritas umat Islam, seperti China.⁷ Model pendekatan ini tidak hanya digunakan untuk memahami teks keagamaan semata, tetapi juga untuk merespon terhadap tata dunia global yang tidak adil dengan hegemoni Amerika Serikat dan sekutunya yang menggurita.⁸

Dengan demikian sangat dibutuhkan suatu penelitian yang sangat komprehensif mengenai hubungan kelompok fundamentalis dengan konteks historis khususnya masalah-masalah kemanusiaan dan kemasyarakatan. Fundamentalisme merupakan kelompok yang mengkampanyekan pemurnian ajaran Islam. Mereka selalu berada di tengah-tengah masyarakat,

⁵ Agustinus Purwantoro, *Menyoal Fundamentalisme*, Yogyakarta, Basis, nomor 01-02, Tahun ke-52, Januari-Februari 2003, h. 27; Ust. Hil mudin Tsulani, Ketua IKADI Lampung dalam sambutan acara “Madrasah KAMMI II” di Bandar Lampung tanggal 28-02-2010, menyatakan bahwa saat ini banyak umat Islam yang memang beragama Islam tapi pemikirannya sosialis, liberal, dll., Label: [MK II Kamda Lampung](http://www.kammi.or.id), <http://www.kammi.or.id>

⁶ Edy A. Effendy, *Pergeseran Orientasi Sikap Keberagamaan Di Kampus-Kampus “Sekuler”*, Jurnal Ulumul Qur'an, Nomor 3, Vol. IV, Th. 1993, h. 14

⁷ Adam Schward, *A Nation in Waiting: Indonesia Search for Stability* (Washing & Unwin, 1999), h. 330.

⁸ Sumbulah, Umami, *Konfigurasi Fundamentalisme Islam*, (Malang: UIN Malang Press, 2009) h. 45.

tentunya selama mereka berinteraksi dengan masalah-masalah riil dimasyarakat ada dinamika dan tawar-menawar serta negosiasi nilai yang terjadi. Apakah seluruh kelompok fundamentalis memiliki pola yang sama dalam menghadapi masalah-masalah riil yang mereka jumpai di masyarakat.

Rumusan Masalah dan Pendekatan Penelitian

Masalah yang akan dikaji dalam penelitian ini adalah bagaimana hubungan antara bangunan pemikiran kelompok fundamentalis di Lampung mengenai tafsir al-Qur`an dengan pola sikap kelompok fundamentalis menghadapi masalah-masalah sosial dan kemanusiaan?.

Penelitian ini menggunakan pendekatan *deskriptif-analitis* dengan tujuan untuk membuat peta menyeluruh secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta, Sifat-sifat serta hubungan antar fenomena yang diselidiki. Sample penelitian menggunakan *total sampling* yang meliputi tokoh-tokoh atau pimpinan jamaah dari gerakan fundamentalis yang ada di wilayah Lampung, yaitu Pesantren Ulil Ulil al-Bab (Lampung Selatan), Pesantren Darul Fattah (Bandar Lampung), Pesantren al-Mujtama'(Lampung Selatan) dan Pesantrena Babul Hikmah (Kalianda Lampung Selatan).

Metode pengumpulan data untuk penelitian lapangan meliputi wawancara dengan tokoh-tokoh atau pimpinan gerakan fundamentalis di Lampung. Wawancara dilakukan secara terbuka dan langsung dan lebih bersifat dialogis sehingga mereka dapat mengungkapkan pokok-pokok pikiran yang mereka miliki tanpa ada kecurigaan.

Kerangka Teori

1. Fundamentalisme

Istilah fundamentalisme merupakan istilah yang pengertiannya sangat kabur karena dapat menunjuk kepada sesuatu yang negatif, padahal ia juga mengandung makna yang positif. Menurut Yusril Ihza Mahendra penggunaan istilah fundamentalisme yang tidak netral dapat saja terjadi karena saling klaim antara kelompok fundamentalis dan modernis dan pihak-

pihak yang menggunakannya berada dalam satu posisi yang berseberangan dengan pihak lainnya.⁹

Jurnal Ilmu dan Kebudayaan "Ulumul Qur'an" pada volume ke 4 tahun 1993 yang mengambil tema "Fundamentalisme, Bahaya atau Alternatif?" juga menyatakan bahwa fundamentalisme sering mempunyai citra negatif. Di tempat kelahirannya, Amerika Serikat, fundamentalisme punya makna pejoratif seperti fanatik, anti intelektualisme, eksklusif yang sering membentuk *cult* yang menyimpang dari praktek keagamaan *mainstream*.¹⁰

Menghindari penggunaan istilah yang tidak netral sebagaimana di atas, maka dalam penelitian ini istilah fundamentalisme akan dikembalikan pada makna dasarnya yaitu kembali kepada "fundamentals (dasar-dasar) agama secara "penuh" dan "literal", bebas dari kompromi, penjinakan, dan reinterpretasi.¹¹

Penggunaan istilah fundamentalisme dalam makna dasarnya juga digunakan oleh beberapa pakar studi agama. Musa Keilani mendefinisikan fundamentalisme sebagai gerakan sosial dan keagamaan yang mengajak umat Islam kembali kepada "prinsip-prinsip Islam yang fundamental, kembali kepada kemurnian etika dengan cara mengintegrasikannya secara positif (dengan doktrin agama), kembali kepada keseimbangan hubungan antara manusia dengan Tuhan, manusia dengan masyarakat, dan manusia dengan kepribadiannya sendiri". Jan Hjarpe, mengartikan fundamentalisme sebagai keyakinan kepada al-Qur'an dan Sunnah sebagai dua sumber otoritatif yang mengandung norma-norma politik, ekonomi, sosial dan kebudayaan, untuk menciptakan masyarakat yang baru". Pengertian yang hampir sama dengan itu, tetapi dengan menambahkan unsur "romantisme ke zaman lampau" dikemukakan oleh Leonard Binder. Menurut Binder, sebagai "aliran keagamaan", fundamentalisme adalah aliran "yang bercorak romatis kepada Islam periode awal". Mereka

⁹ Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam, Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'at al-Islami (Pakistan)* (Jakarta: Paramadina, 1999) h. 6-7

¹⁰ Azyumardi Azra, *Memahami Gejala Fundamentalisme*, Jurnal Ulumul Qur'an Nomor 3, Vol. IV, Th. 1993, h. 3

¹¹ *Ibid.*, h. 3

berkeyakinan bahwa doktrin Islam adalah ”lengkap, sempurna, dan mencakup segala macam persoalan”¹².

Fundamentalisme dapat dikaji dari berbagai perspektif yaitu teologi, psikologi sosial, dan sosiologis. Secara teologis fundamentalisme dicirikan sebagai kelompok yang menolak hermeneutika. Berbeda dengan teologi modern umumnya yang memanfaatkan perangkat hermeneutika, fundamentalisme sebaliknya bersikap antihermeneutika. Mereka percaya bahwa suatu teks kitab suci meskipun enigmatik dan sukar dipahami, tetap dapat diakses dan hanya mempunyai satu makna, karena kitab suci adalah wahyu Allah. Mereka menolak prinsip-prinsip hermeneutika modern, misalnya: a) simbol-simbol bersifat multiarti, b) pengandaian yang dibawa pembaca sangat mempengaruhi penafsiran teks, c) penafsiran secara menyeluruh mewarnai bagian-bagian kecil dari teks atau sebaliknya¹³.

2. Tafsir al-Qur`an

Kerangka teori mengenai tafsir al-Qur`an yang digunakan dalam penelitian menggunakan pemikiran dari Nasr Hamid Abu Zayd. Menurut Abu Zayd usaha pembaharuan metodologi tafsir al-Qur`an merupakan jalan satu-satunya untuk mencapai pemahaman terhadap al-Qur`an dan Islam yang sesuai dengan konteks masa kini. Pembaharuan metodologi tafsir meniscayakan pergeseran cara pandang terhadap teks al-Qur`an sebagai obyek kajian. Abu Zayd, menegaskan bahwa masalah utama dalam studi al-Qur`an adalah mengembalikan kaitan antara kajian-kajian al-Qur`an dengan kajian-kajian dan kritik sastra. Antara kajian al-Qur`an dengan sastra tersusun dari berbagai ilmu yang porosnya satu, yaitu teks, baik teks tersebut berupa al-Qur`an ataupun hadits Nabi. Tidak ada perbedaan metodologis dan pendekatan-pendekatan kritis dalam mempelajari teks-teks sastra, perbedaannya hanya dalam menentukan hakekat “teks”, karakteristik, dan fungsinya.¹⁴

¹² Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme*, h. 16-17

¹³ Agustinus Purwantoro, *Meyoal Fundamentalisme*, Basis, Nomor 01-02, Tahun Ke 52, Januari-Februari 2003

¹⁴ Nasr Hāmid Abū Zayd, *Maḥmūd al-Nash, Dirāsah fī ‘Ulūm al-Qur`ān*, (Beyrut: al-Markaz al-Tsaqāfi al-‘Araby, 2000) h. 19

Ide mengenai tekstualitas al-Qur`an, tidak berarti bahwa Abu Zayd mengingkari hakikat al-Qur`an sebagai kalamullah. Abu Zayd menyatakan bahwa dalam hubungan linguistik terdapat interaksi antara pengirim dan penerima. Dalam konteks al-Qur`an pengirimnya adalah Allah. Oleh karena pengirim dalam konteks al-Qur`an adalah Allah, maka tidak dapat dijadikan obyek kajian. Abu Zayd kemudian menawarkan objek kajian dalam studi al-Qur`an berupa realitas budaya yang terjadi pada fase pembentukan dan penyempurnaan. Setelah masa pewahyuan, al-Qur`an mengalami apa yang disebut masa pembentukan, di mana al-Qur`an sebagai teks kebahasaan yang dibaca dan dikaji oleh umat manusia. Interaksi masyarakat dengan al-Qur`an inilah yang dimaksud Abu Zayd sebagai realitas budaya yang dapat dijadikan objek studi al-Qur`an.¹⁵

Interpretasi dan teks adalah dua sisi dari satu mata uang. Teks al-Qur`an telah ditundukkan pada interpretasi sejak masa pewahyuannya. Muhammad adalah penafsir yang pertama, yang melalui dialah al-Qur`an untuk pertama kalinya berinteraksi dengan pemikiran manusia.¹⁶

Persoalan tafsir-ta`wil sebagai kajian ilmiah menurut Abu Zayd, bukanlah tingkat obyektivitas atau subyektifitasnya semata, namun terhindarkannya dari kecenderungan idiologis. Dengan demikian *ta`wil* vis a vis interpretasi ideologis yang diistilakan sebagai *talwīn* (mewarnai atau memberi warna kepada teks). Ideologi yang dimaksud Abu Zayd adalah bias interpreter, bias kepentingan, orientasi, kecenderungan idiologis, tujuan-tujuan politis, pragmatis, dan keyakinan keagamaan.¹⁷

Abu Zayd juga menggunakan istilah pembacaan (*Qirāh*) untuk membedakan antara kajian penguakan makna al-Qur`an yang ilmiah dengan kajian yang bersifat ideologis. *Ta`wil* merupakan pembacaan produktif (*qirā`ah muntijah*) yang didasarkan atas kritik epistemologis tentang obyektivitas sedangkan *talwīn* adalah sebuah pembacaan ideologis-subyektif-tendensius (*qirā`ah mughridhah*) atas teks. Dengan kata lain, *ta`wil* adalah pembacaan yang membuat teks berbicara sendiri

¹⁵ *Ibid.*, h. 24

¹⁶ Moch Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis*, h. 78

¹⁷ Moch Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis*, h. 83

tentang dirinya (*reading out*) sementara *talwīn* adalah pembacaan yang memaksakan agar teks berbicara tentang apa yang diinginkan pembaca (*reading into*). Meskipun demikian, Abu Zayd mengakui bahwa tidak ada pembacaan yang bersih (*qirā`ah barī`ah*) karena tidak ada pengetahuan yang berangkat dari ruang hampa, dan pembaca selalu dibatasi oleh horizon pembacanya sendiri.¹⁸

Untuk menganalisis makna dan signifikansi ayat, Abu Zayd tidak meninggalkan sejumlah ilmu yang telah dibukukan dalam ulum al-Qur`an, meskipun dengan sejumlah pemaknaan baru. Ilmu Makiyah Madaniyah, Asbab al-Nuzul, Nasikh-Mansukh, Munasabat dan ilmu-ilmu kebahasaan (nahwu, balaghah) merupakan instrumen utama dalam interpretasi. Namun berbeda dengan para ulama dalam memaknai asbab al-Nuzul, Abu Zayd melihatnya dalam perspektif yang lebih luas yakni sekumpulan konteks historis sosial – Abad VII M- turunnya wahyu. Melalui konteks itulah seorang interpreter dapat menentukan antara “yang asli kreasi wahyu” dan “yang termasuk dalam adat dan kebiasaan keagamaan atau sosial pra-Islam.”¹⁹

Berkaitan dengan *al-nash al-ta`sīsi al-tsāni* yakni Sunnah Nabi, menurutnya haruslah ada pepaduan antara kritik “matan” dan kritik “sanad”, yakni antara metode Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi`i dengan memanfaatkan pula segala metode kritik teks yang mungkin dan pemantapannya dalam linguistik dan stilistik kontemporer. Yang lebih penting lagi, pembukaan pintu ijtihad untuk memisahkan antara perkataan Rasulullah Saw. dalam konsep “Sunnah” dengan pengertian terminologis yang harus diikuti dalam kapasitasnya sebagai Rasul dan Nabi, dan perkataan-perkataan biasa yang boleh diikuti atau ditinggalkan dalam kapasitasnya sebagai manusia biasa.²⁰

Perhatian penafsir kepada makna kontekstual berdasarkan konteks sosio historis ayat harus ditunjang dengan teori-teori sejarah, sosiologi, linguistik modern. Menurut Abu Zayd langkah penafsiran awal untuk menemukan makna pesan teks harus menggunakan kritik historis (*historical criticism*) kemudian diikuti

¹⁸ Moch Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis*, h. 85

¹⁹ *Ibid.*, h. 99-100

²⁰ *Ibid.*, h. 100-101

analisis linguistik dan kritik sastra. Apabila suatu teks mempunyai level makna pertama, maka ia berhenti pada kritik historis dan memperlakukan teks tersebut sebagai bukti/ fakta historis. Apabila suatu teks mempunyai level makna kedua, maka penafsir dapat melangkah dari kritik historis ke kritik sastra dengan menganggap teks tersebut sebagai metaphor. Kaitan antara makna metaforis dan makna hakiki (literal) haruslah tetap dijaga. Dalam hubungannya dengan level ketiga, sebuah teks haruslah dicari signifikansinya yang diturunkan dari makna obyektifnya. Makna ini akan membimbing penafsir untuk mendapatkan “pesan baru”, dengan bergerak dari “makna” teks kepada “signifikansinya” di dalam konteks sosio-kultural interpreter. Selanjutnya interpreter akan mendapatkan “arah teks” (*ittijāh al-nash*) dengan menganalisis transformasi dari makna ke signifikansi di atas, dan transformasi dari bahasa pra-al-Qur`an kepada bahasa religius al-Qur`an. Hal ini juga akan membuat penafsir mengenali apa yang “historis” dan apa yang “temporal” dalam teks al-Qur`an.²¹

Dengan demikian metode penafsiran al-Qur`an yang diusulkan Abu Zayd yang berpijak pada interaksi yang diciptakan teks dengan sistem budaya, menggunakan pendekatan hermeneutik yang terdiri dari dua langkah yang berdialektika satu sama lain. *Pertama*, perlu menemukan kembali “makna asal” (*dalālah al-ashliyyah*) dari teks dan sekaligus juga unsur budaya dengan menempatkannya di dalam konteks sosio-historis kemunculannya. Makna adalah pengertian historis dari konteks pembentukan dan strukturisasinya. *Kedua*, signifikansi (*magza*), yaitu mengkontekstualisasikan makna historis teks tersebut ke dalam realitas sosial-budaya pembaca. Untuk mengklarifikasi berbagai bingkai sosio-kultural sekarang ini dan tujuan praktisnya mendorong dan mengarahkan berbagai penafsiran, sehingga dapat membedakan kandungan ideologis interpretasi dari makna orisinal historisnya. Sebuah pembacaan “produktif” dihasilkan ketika dua langkah ini didialektikkan secara terus menerus dan tanpa henti, “sebuah gerakan pendulum antara dimensi orisinal (*ashl*) dan tujuan (*ghāyah*), atau antara tanda (*dalālah*) dan signifikansi (*maghza*).

²¹ Moch Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis*, h. 101

Pemikiran Kelompok Fundamentalis Di Lampung Mengenai Tafsir al-Qur`an

Di wilayah Lampung sebagaimana di wilayah-wilayah lain sebagai bagian dari wilayah Indonesia juga terdapat berbagai cabang dari organisasi yang terkategori sebagai gerakan fundamentalis seperti HTI, KAMMI, FPI, dan lain seterusnya. Selain yang bersifat keorganisasian dan merupakan cabang dari pusat organisasi yang mayoritas ada di Jakarta, di Lampung juga terdapat gerakan-gerakan lokal yang di antaranya di tandai dengan pendirian yayasan Islam dan pondok pesantren.

Sesuai dengan pokok persoalan yang dikaji dalam penelitian ini yaitu pemikiran mengenai tafsir al-Qur`an maka akan sangat tepat untuk memfokuskan pemikiran kelompok fundamentalis di Lampung pada tokoh-tokoh pondok pesantren. Pengertian fundamentalis dalam kasus pondok pesantren ini benar-benar dalam pengertian akademik sebagai kelompok yang berprinsip ingin kembali kepada dasar-dasar Islam yaitu al-Qur`an dan al-Sunnah secara murni. Dari hasil wawancara dan observasi yang telah di lakukan oleh peneliti dari bulan Agustus-Oktober 2010, maka di ketahui mayoritas pondok pesantren yang secara ideologis berhaluan Islamis adalah pondok-pondok pesantren yang dipimpin oleh anak-anak muda dengan usia rata-rata antara 30-40-an tahun dan mereka memiliki akses langsung ke Timur Tengah terutama Saudi Arabia. Akses para elite pesantren tersebut diperoleh baik karena mereka alumni Perguruan Tinggi Saudi Arabia maupun yang bekerjasama dengan perguruan tinggi di Saudi Arabia seperti LIPIA Jakarta maupun hubungan yang dibina melalui yayasan yang merupakan cabang dari Yayasan dari Saudi Arabia seperti Yayasan Makkah al-Mukarromah.

Berdasarkan wawancara terhadap tokoh-tokoh pesantren yang menjadi obyek dari penelitian ini yaitu Agus Supriadi, Hafi Suyanto, Nur Wahid, Bukhari Abdul Shomad, Aryasin, Faiz, Nur Ardi dan dokumen yang kami temukan yang berupa hasil ceramah di berbagai media seperti Koran dan internet dan makalah dalam jurnal maka pemikiran tokoh-tokoh dapat ditarik beberapa kesamaan yaitu spirit untuk berpegang teguh kepada al-Qur`an dan al-Sunnah secara total dan apa adanya.

Hasil wawancara dengan tokoh-tokoh pondok pesantren yang secara ideologis berhaluan fundamentalis di Lampung

sebagaimana di paparkan di atas menunjukkan bahwa mereka dalam satu misi untuk menegakkan masyarakat yang sesuai al-Qur'an dan al-Sunnah. Misi tersebut membawa mereka pada satu pandangan mengenai al-Qur'an sebagai wahyu Allah yang utuh, sakral, dan berisi pedoman hidup yang komplit dan lengkap bagi umat manusia. Pandangan tersebut jelas tidak sejalan dengan pandangan para modernis yang memilah-milah al-Qur'an antara posisinya sebagai Kalam Allah dan sebagai teks kebahasaan yang historis dengan alasan apapun termasuk alasan kepentingan mencapai studi al-Qur'an yang ilmiah. Pemilahan tersebut akan mengurangi kesakralan al-Qur'an karena ternyata di dalamnya ada unsur historis yang manusiawi. Prinsip tokoh-tokoh pesantren fundamentalis di lampung, bahwa al-Qur'an harus diyakini sebagai pedoman hidup dari Allah dan ditaati secara total tanpa terselip keraguan sedikitpun²².

Tokoh-tokoh pesantren fundamentalis di lampung tidak menolak kebutuhan akan analisis kebahasaan dalam tafsir al-Qur'an, namun hal itu tidak berarti memperlakukan al-Qur'an sebagaimana teks kebahasaan sebagaimana teks hasil karya manusia. Perbedaan penggunaan analisis kebahasaan antara kelompok fundamentalis dengan modernis bahwa analisis kebahasaan yang digunakan kelompok fundamentalis sebatas untuk mengungkap makna literalnya atau makna denotatifnya²³. Kelompok fundamentalis tidak sependapat penggunaan analisis kebahasaan untuk mengungkap makna al-Qur'an dalam hubungannya dengan pembaca-penafsir dan lingkungan sosial-historis yang mengitarinya. Hubungan antara teks al-Qur'an dengan konteks sosial historisnya hanya terbatas sebagaimana dalam pengertian adanya *asbab al-nuzul*, *Makiyah-madaniyah* dan ilmu-ilmu lainnya dalam ilmu-ilmu al-Qur'an.

²² Pendapat tersebut sejalan dengan kelompok fundamentalis di Mesir yang telah menghujat pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd bahwa berpendapat dan mengatakan bahwa al-Qur'an adalah produk budaya (*muntaj tsaqafi*), dan karenanya mengingkari status azali al-Qur'an sebagai Kalamullah yang telah ada dalam al-Lawh al-Mahfuz. Begitu juga pendapat dan mengatakan bahwa al-Qur'an adalah teks linguistik (*nashsh lughawi*) Ini sama dengan mengatakan bahwa Rasulullah Saw telah berdusta dalam menyampaikan wahyu dan al-Qur'an adalah karangan beliau.

²³ Moch Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an*, h. 79

Mereka sama-sama sepakat bahwa ayat al-Qur`an yang telah ada keterangan atau tafsir secara jelas maka tidak ada lagi peluang bagi penalaran untuk berijtihad, atau istilah teoritisnya adalah (*la ijthāda fi muqābalah al-nash*- tidak dimungkinkan adanya ijtihad atau penalaran hukum dalam bidang-bidang di mana ada teks yang menerangkan dengan jelas ketentuan hukumnya). Menurut Agus Supriadi²⁴, alumni al-Mukmin Ngruki Surakarta yang kini pengasuh pesantren Ulul al-Bab bahwa ia bepegang pada makna dzahir ayat. Apabila ayat mengatakan bahwa perbandingan hak waris laki-laki dengan perempuan adalah 2 banding 1, maka makna itulah yang harus menjadi pedoman. Mengenai tuduhan bahwa ayat tersebut dalam konteks masa kini bertentangan dengan prinsip keadilan sehingga perlu ditafsirkan ulang secara kontekstual, Agus sangat tidak setuju. Menurut Agus, keadilan itu tidak relativ dan kontekstual menurut zaman. Sesuatu keputusan disebut adil atau tidak telah ada ukuran yang pasti yaitu sesuai ketetapan Allah. Kalau Allah menyatakan bahwa hukumnya adalah 2:1 maka itulah yang adil bukan pernyataan manusia.

Pernyataan senada dengan Agus Supriadi juga diungkapkan oleh Hafi Suyanto²⁵, Alumni LIPIA Jakarta yang kini menjadi pengasuh pesantren Darul Fattah Bandar Lampung. Hafi menolak keras upaya untuk mengkontekstualkan makna-makna al-Qur`an dengan konteks masa kini meskipun hal itu atas nama menegakkan nilai-nilai keadilan. Hafi mengambil perumpamaan antara makna al-Qur`an dan konteksnya dengan kepala manusia dan songkok atau peci. Menurut Hafi bukan kepala yang menyesuaikan ukuran songkok, namun songkok yang harus menyesuaikan ukuran kepala. Perumpamaan tersebut berarti bukan al-Qur`an yang harus menyesuaikan dengan konteks zamannya, namun manusia yang harus menyesuaikan dengan al-Qur`an.

Menanggapi persoalan-persoalan kontekstual yang sering disuarakan oleh masyarakat masa kini, menurut Hafi Suyanto, al-Qur`an telah memiliki semua jawaban dan solusinya secara jelas dan pasti. Pada contoh ayat tentang perbandingan hak waris anak

²⁴ Wawancara tanggal 20 Agustus 2010, di rumah Agus Supriadi

²⁵ Wawancara tanggal 21 Agustus 2010, Di Kantor Pesantren Darul Fattah

laki-laki dan perempuan, menurut Hafi itulah yang adil menurut Allah. Bagaimana dengan masalah keadilan, apabila dilihat dalam konteks masa kini di mana perempuan justru mengalami beban ganda, bekerja memenuhi kebutuhan hidup dan bekerja untuk mengasuh anak serta mengatur rumah tangga. Menanggapi masalah tersebut, menurut Hafi, al-Qur`an adalah kitab petunjuk yang sempurna karena itu untuk mencari solusi masalah tersebut, ada ayat-ayat lain yang mengaturnya. Apabila orang tua hendak memberi lebih dari yang seharusnya diterima oleh anak perempuan, maka Allah telah mengatur dengan ayat lain baik dalam bentuk hibah atau hukum-hukum lainnya. Dengan demikian makna dzahir ayat yang sudah *qat'i* dan jelas itu tidak dapat di tafsirkan lagi mengikuti perubahan zaman.

Sikap Kelompok Fundamentalis di Lampung menghadapi Masalah Sosial-Kemanusiaan

Tokoh-tokoh pesantren fundamentalis di Lampung juga tidak menolak hubungan al-Qur`an dengan konteks masa kini. Meskipun demikian fundamentalis cenderung tidak membedakan antara teks al-Qur`an dan konteks terutama konteks masa pewahyuan. Inilah yang disebut Abu Zayd sebagai tirani masa lalu dengan menjadikan teks sekunder yaitu hadits Nabi sebagai teks primer yaitu al-Qur`an.

Dengan demikian dari kerangka konseptual Abu Zayd, terlihat bahwa pemikiran tokoh-tokoh pesantren fundamentalis di Lampung mengenai tafsir al-Qur`an lebih cenderung pada tafsir ideologis, di mana hubungan antara teks al-Qur`an dan konteks baik pada masa pewahyuan maupun masa kini di bangun tidak berdasarkan kaidah ilmiah sebagaimana secara teoris di bangun dalam ilmu linguistik dan kritik sastra, namun lebih didasarkan kepada spekulasi-spekulasi teologis. Dampak dari corak tafsir yang ideologis tersebut adalah pemahaman terhadap al-Qur`an yang berhenti pada level makna pertama dari tiga level makna yang menjadi target dari pemikiran Abu Zayd yaitu perhatian pada makna teks yang asli. Tafsir fundamentalis tidak masuk kepada level kedua yaitu kesadaran akan pesan utama (*significance*) dan level ketiga yaitu mengaktualkan pesan utama ke dalam konteks masyarakat kontemporer.

Meskipun pemikiran tafsir tokoh-tokoh pesantren fundamentalis di Lampung tidak menyentuh level makna kedua dan ketiga dalam kategori Abu Zayd, tidak berarti mereka tidak berinteraksi dan merespon masalah-masalah aktual di masyarakat. Menurut tokoh-tokoh pesantren yang menjadi responden dari penelitian ini, solusi dari al-Qur`an terhadap persoalan-persoalan dimasyarakat tidak dengan menta`wilnya sesuai prinsip-prinsip yang dianggap nilai-nilai universal, tetapi dengan ayat-ayat lain yang sudah disajikan al-Qur`an secara lengkap.

Meskipun para kyai muda yang mengasuh pesantren di Lampung tersebut di atas satu kata atau sepakat mengenai suatu metode tafsir al-Qur`an, namun mereka berbeda dalam mengaplikasikannya di tengah-tengah masyarakat. Ketika mereka ditanya mengenai apakah semua ketentuan-ketentuan dan hukum-hukum yang sudah pasti dari al-Qur`an di atas harus ditegakkan di tengah-tengah masyarakat, maka para pengasuh pesantren tersebut sepakat menjawab ia harus ditegakkan di tengah-tengah masyarakat. Namun ketika dihadapkan pada kenyataan konstitusi negara seperti Indonesia yang tidak sepenuhnya mendukung penegakan syariat Islam secara tekstual sebagaimana mereka suarakan dan masyarakat Indonesia yang beragam, mereka berebeda-beda pandangan. Pesantren Ulul Albab cenderung kepada gerakan dakwah murni yang militan, dengan menerapkan prinsip-prinsip syariat Islam kepada seluruh santrinya. Di pesantren ini, tidak ada kegiatan yang mereka anggap sebagai kegiatan yang menyimpang dari teks al-Qur`an dan al-Sunnah atau berbau *bid'ah* seperti kegiatan yang ada unsur musik dan kepanduan atau pramuka.

Pesantren al-Mujtama' lebih mengedepankan pendekatan pragmatis. Di pesantren ini sebagaimana di pesantren Ulul Albab jauh dari kegiatan yang mereka anggap sebagai kegiatan yang menyimpang dari teks al-Qur`an dan al-Sunnah atau berbau *bid'ah* seperti kegiatan yang ada unsur musik dan kepanduan atau pramuka. Pesantren al-Mujtama' yang juga menerima santriwati telah mengajurkan santrinya untuk bercadar. Meskipun demikian, pesantren ini tidak menutup diri dari semua elemen masyarakat. Pengasuh pesantren al-Mujtama' yang juga menjabat direktur Yayasan Makkah al-Mukarramah cabang Sumatra berinteraksi

secara baik dengan elemen politik, militer dan kelompok-kelompok masyarakat lain.

Pesantren Darul Fattah nampak menggunakan pendekatan yang paling moderat di antara mereka. Pimpinan yayasan dari pesantren ini yaitu Ari Wibowo, kini aktif sebagai di Partai Keadilan Sejahtera (PKS) dan menjadi anggota DPRD Provinsi Lampung dari PKS periode 2009-2014. Secara internal mereka juga sebagaimana pesantren Ulul Albab dan al-Mujtama' jauh dari kegiatan yang mereka anggap sebagai kegiatan yang menyimpang dari teks al-Qur'an dan al-Sunnah atau berbau *bid'ah*. Meskipun demikian, karena program pendidikan Darul Fattah adalah program pendidikan tinggi, maka pendekatan mereka lebih "rasional", dibanding dua pesantren lainnya.

Kesimpulan

Berdasarkan temuan-temuan data di lapangan dan analisis data yang dilakukan, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa:

1. Bangunan pemikiran tafsir al-Qur'an dari kelompok fundamentalis di Lampung adalah *literalis-atomis-parsialis*. Hubungan antara teks al-Qur'an dan hadits Nabi bersifat tunggal dan final, bukan merupakan hubungan historis-kontekstual. Tokoh-tokoh pesantren fundamentalis di Lampung tidak menganggap hadits Nabi sebagai teks sekunder yang merupakan tafsir terhadap al-Qur'an. Mereka juga menolak untuk memilah-milah penerapan al-Qur'an antara nilai-nilai yang bersifat universal dan partikular untuk menghadapi konteks masyarakat masa kini.
2. Hubungan antara tokoh-tokoh pesantren fundamentalis di Lampung dengan masalah-masalah sosial-kemanusiaan bersifat idiologis-pragmatik. Mereka mengakui adanya konteks masyarakat masa kini yang berkembang dan berbeda dengan masa Nabi, namun karena mereka menolak untuk menerapkan prinsip-prinsip universal al-Qur'an seperti keadilan, persamaan hak, dan anti diskriminasi, maka mereka akan menjawab masalah-masalah kemanusiaan dan kemasyarakatan dengan pendekatan yang parsial sesuai kecenderungan idiologis masing-masing kelompok.

Daftar Pustaka

- Azra, Azyumadri, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996
- Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan*, Jakarta: Penerbit Kompas, 2003
- al-Jabiri, Muhammad Abid, *Post Tradisionalisme Islam*, Yogyakarta: LkiS, 2000
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997
- al-Najdi, ‘Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim al-‘Ashim, *Majmu ‘Fatawa Syaykh al-Islam ahmad bin Taymiyyah*, (Tt: tpn, 1398 H), Juz 13 –*Kitab Muqaddimat al-Tafsir*
- Al-Qaththan, Manna’, *Mabahits fi ‘Ulum al-Qur’an*, Riyadh: Mansyurat al-‘Ashr al-Hadits, 1973
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur’an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1999
- Sumbulah, Umami, *Konfigurasi Fundamentalisme Islam*, Malang: UIN Malang Press, 2009
- Tibi, Bassam, *Islam Kebudayaan dan Perubahan Sosial*, Penerjemah: Misbah Zulfa Ellizabet dkk., Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999
- al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad bin ‘Abd Allah, *al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1990
- Zayd, Nashr Hamid Abu, *Mahfum al-Nash, Dirasah fi Ulum al-Qur’an*, Kairo: al-Hay’ah al-Mishriyyah al-Ammah li al-Kitab
- Zein, Ahmad al-Qathan Muhammad, *Thaghut*, terj. Nabhani Idris dan Hidayatullah Nawawi, Yogyakarta: al-Kautsar, 1989.

*Anwar Mujahidin, Dosen Jurusan Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung, Alumni Program Doktor UIN Sunan Kalidjaga Yogyakarta.